١٧٧

سالتان

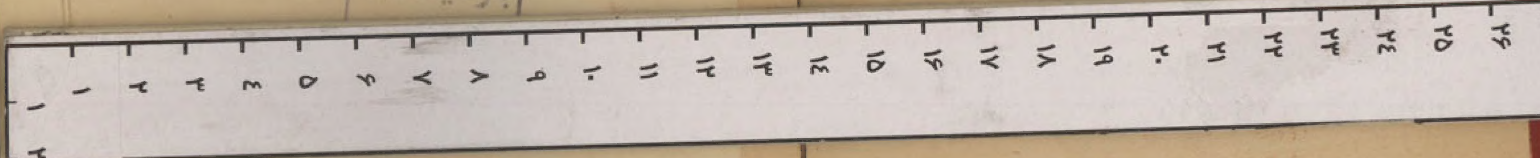
تان اولیهما فی

کم وثانیهما



رسالتان فقهیتان
۱- فی الفرق بین الحق والحکم
۲- فی الغیبة

رسالتان فقهیتان
۱- فی الفرق بین الحق والحکم
۲- فی الغیبة



رقم الكتاب - (٤٢/)

اسم الكتاب - الرضاع

المؤلف - محمد صادق بن محمد امين

التاريخ - ١٢٥٩ هـ

عن محمد الحسن الحكيم

٩٥٥١٩/١٢٤ م



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احيى ما اندرست من اعلام الدين بالعلماء
المجددين فنصب في كل مائة من يقلع اساس المبدعين
وخصهم بحل المعضلات بالبينات والايات كما
خص الانبياء عليهم السلام بخوارق العادات
فبالمعجزات يمتازون والله متم نوره ولو كره
الكافرون والصلوة والسلام على خير الورى محمد واله
الطاهرين اما بعد فيقول المسكين المستكين (محمد هادي)
بن محمد امين حشرهما الله مع الائمة المعصومين سلام الله
عليهم اجمعين انه قد سألني بعض الافاضل عن الفرق بين
الحق والحكم مع الاشارة الى الحجج والادلة فاجبته الى ذلك
بالاشارة في ايجاز المقال لضيق المجال فاقول وبالله
التوفيق ان الحق عبارة عن سلطنة الشخص على غيره
سواء كان ذلك الغير شخصا او شيئا اخر كالمال وقد

يجتمعان كما في الاجارة فان المستاجر مسلط على الموجر فيما له اذا كانت
الاجارة متعلقة بعين واما اذا تعلقت بالذمة فاثرها
السلطنة على الشخص فقط ومن هذا الباب الخيار فانه حق سلطنة
على الشخص فيما له وكذا سلطنة ولي المجني عليه على العبد الجاني
وحيث ان حقيقة الاسقاط هو العفو فلا يجري الا في
السلطنة على الغير واما النقل والانتقال فيدوران
مدار الضيق والسعة ففي الاول يستحيل التجاوز كما ان
الاسقاط في السلطنة على الغير انما يتصور ان لم يكن منشأ
الانتزاع علة تامة له كما في الولايات فان المانع انما
يمنع من تاثير المقتضي والا فتخلف المعلول عن علته التامة
مستحيل توضيح ذلك ان سلطنة شخص على اخر بملك الرقبة
ولها نحو من الدرجات في المعنى حيث حدها من التشخيص
احد طرفيه في رقبة المسلط عليه والاخر بيد صاحب السلطنة
وهذا امر يستحيل زواله فان زوال الافتقار والاستقلال محال

ومن هذا الباب ما كان من شؤونها كالولاية للنبي ص والامام ع
بالمؤمنين من انفسهم بل سلطنة نوابهم كالفقهاء وعمالهم فان
سلطنة الخليفة مستحيلة الزوال وليست قابلة للاسقاط والعفو
ومن هذا القبيل ولاية الاب والجد واولوية اولو الارحام بعضهم
ببعض وولاية الزوج فسقوط الحجر عن اليد والرقبة مستحيل
لرجوع العلقة التامة للارتباط واما اذا كان منشأ الانتزاع
مقتضيا صرفا كالعبد والاجير والضامن والمديون
فالاسقاط الذي هو في المعنى حل حبله عن عاتقه ورفع
اليد عنه امر ممكن كما هو الحال في الحق الحقيقي فان الاسقاط
لا يتصور الا في السلطنة على الغير ولكن ليس كل سلطنة على الغير
ما يجري فيه ذلك لا لانه ليس موجودا له كما في السلطنة على المال
بل لان منشأ الانتزاع في المقام علة تامة لا يحول شيء بينه
وبين اثره كما عرفت في الربوبية واما الضيق فقد
يكون مستندا الى قصور الموضوع وعدم صلوحه للانتقال
لتبعيته

لتبعيته وعدم صلوحه للانفكاك كاستحقاق الزوج للاستمتاع
من زوجته فان تفكيكه عن الزوجية مستحيل فلا يمكن انتقاله
الى غير الزوج لعدم استقلاله وقد يكون لقصور في نفسه
كما اذا استأجر عينا للانتفاع بنفسه او شرط في خيار
الفسخ مباشرته فلا يستحق الا الفسخ على الوجه المخصوص وحينئذ
ابطال السلطنة اما بالعفو والاسقاط وهذا فيما كان على
الشخص مع عدم استحكام العلقة واما بالاعراض وهذا
يجري في جميع الاحوال فالعبد يمكن عتقه كما انه يجوز
الاعراض عنه فهما مشتركان في ازالة السلطنة ولكنهما يفترقان
في كثير من الآثار واوضح من هذا الباب ان اساس انحاء
السلطنة امران فالاول ما ينتزع من الايجاد والربوبية
والثاني ما ينتزع من كون الشخص نفسه ويستتبع هذا القسم
سلطنة اخرى تتشعب الى انحاء لا تحصى وهي السلطنة على
المال فمجموع الاقسام ثلاثة اما الاول فهو ارفع الدرجات

صرف
وأظهر الإيجاد فإن المخلوق مع قطع النظر عن خالقه عدم
فهو مقهور تحت سلطانه بالإيجاد والربوبية بل الأمر
أشرف وأعلى من ذلك وإنما هو مجرد تعبير للتقريب
كما هو الحال في جميع صفات الجمال والجلال وإنما ناسب
هذا الوصف من كان له في نفسه استقلال كما هو الحال
في العبيد بالنسبة إلى المولى ففي هذا المقام يصح أن يق
أن المولى مستحق على عبده وله حق في رقبته ولهذا
يمكن فيه الفك بالعتق والنقل إلى غيره وإبطال
السلطنة بالإعراض وأما الإيجاد فليس كذلك فليس هنا
مع قطع النظر عنه شيء حتى يتصور فيه استحقاق شخص
على آخر وبالجملة فزوال هذا الارتباط عبارة عن استقلال
الممكن في الوجود والاستغناء عن الواجب فهذا
أمر لا يتطرق إليه التغيير والتبديل والزوال والانتقال
ثم يمكن الاستهداف فالرب جل ذكره أولى بخلقه
من

من أنفسهم بالربوبية والإيجاد والنبي ص بالخلافة عنه كما
قال عز من قائل النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم الآية
يعني أنه خليفة الله على عباده فيقوم به ما يليق عز وجل
من السلطنة التي مرجعها إلى الأولوية من أنفسهم وهذا
لب الخلافة وحقيقتها ولهذا جعله الرسول توطئة
لنصب الإمام ع في غدير خم فقال ألست أولى
بكم من أنفسكم يعني ألست خليفة الله وحجته عليكم
فقالوا بلى فاستتبعه بقوله من كنت مولاه فهذا
علي مولاه يعني أن من كان تحت ولايتي من رعيتي
فهو تحت ولاية أمير المؤمنين ع فلا يعقل بيان
أوفى وأظهر من هذا البيان فهو يعني أولا تعالى
ومنزلته من الناس وأنه سلطان وخليفة وأن
الأمر مفوض إليه فهذا بيان لحقيقة الخلافة ومرتبة

لنفوذ الاستخلاف فهذه السلطنة وشئونها حقوق لا
يتطرق اليها الاسقاط والنقل والانتقال ومنه
يظهر الحال فيما يشبهها من سائر الولايات كولاية
الاب والجد واولوا الارحام من اولوية الزوج
بزوجها لاستحالة التخلف والتفكيك وظهر
حكم الولايات الجزئية كالقيمومية والنظارة
من قبل الفقيه فيستحيل الزوال ما دام العنوان
باقياً والعزل ازالة للموضوع وهو في المنصوب
ممكن واما الثاني فهو بعد هذا القسم في الرتبة
واقوى واظهر من غيره فان منشأ انتزاعه كون
الشخص نفسه فالشخص اولى بنفسه بعد ربه و
الا فهو اولى به منه كما عرفت والى القسمين
وترتب احدهما على الاخر وقوة اولوية الشخص

بنفـ

بنفسه ووضوحها اشار بقوله عز من قائل النبي اولى
بالمؤمنين من انفسهم فاوضح منزلة النبي من الامة
بان اولوية الشخص بنفسه مع انها اظهر شئون الاولوية
واجلاها لان منشأه كونه نفسه فهذه الاولوية اقوى
منها ومقدمة عليها وتتفرع عليها نفوذ الحيازة
في المباحات الاصلية والعرضية كنثار العرس
وجميع ما اباحه المالك للناس اباحة مطلقة على
اي وجه كان فان الملكية الفعلية ربط بين المال
والشخص ينتزع من الحيازة فانها احاطة وسلطنة
مقتضية للاستحقاق واولوية الشخص بما احاط عليه
ومرجعيته له فان لم يصادف مانعاً وتم في الاقتضاء
اوجبت الملكية التامة مع القصور في الاقتضاء
بان يكن الحيازة في وجه خاص كحيازة المسافر
حجراً للوقد او مكاناً للنزول او في الببب

كمجرد التحجير قبل البناء او للزرع ولو بعده لم يترتب
عليه الا بعض الدرجات وضعف الملك
المستند الى ضعف السبب هو الدليل على
عدم توقف التصرف في الاراضي المتسعة
والانهار العظيمة بالازدحام المالك على اذنه
لانه حكم تعبدي كما يتوهم مع وجود المانع
من تأثير الاحاطة على المال المعبر عنها باليد
ان لم يتحقق الاستحقاق الذي المرتبة التي هي
من شئون ملك المال والمفروض حصوله
وكونه عدوانا انما يمنع من الدرجة العليا التي
يعبر عنها بالاستحقاق ولكن المرتبة يترتب عليه
والحاصل ان من فروع سلطنة الشخص على نفسه
ارجاع امر المال الى نفسه وجعل نفسه في
وثاق المال وعهدته بحيث من يجب عليه

٢ ثم

الانفاق

الانفاق وكسوته وحفظه لاحترامه كان اولى به فيجب عليه
علاج مرضه واليه يرجع امر التجهيز فتعلق المال بالمالك
منزلة طرفان الغنم والغرم والاولوية ليس فيختص
النفع كما هو الحال في اولوا الارحام والزوج بين هذا
الحال في كل ولاية ومنه يظهر الوجه في عدم نفوذ
التمليك القهري ولو مجانا الا بقبول من الذي يريد
تمليكه فان الواهب تصرفه في ماله من شئون سلطنته عليه
الا ان دخوله في ملك المتهب وتعلقه به والتزام
المتهب به ليس من شئون السلطنة على المال بل
يتفرع على السلطنة على المتهب ولذا تعتبر فيه
المطاوعة والقبول وهو السر في كون الهبة عقدا
والا لكان ايقاعا كالوصية بالمال فان الموصى
لا يدخل في ملك الموصى له الا بعد القبض فانه يصرف
له من المصارف وجهة من الجهات مما يرجع الى

الملك واما الوصاية فلها جهتان كالوكالة فلا تنعقد
من غير امضاء الوصي والولي فلا يجب على احد الا
ترتيب الاثار قبل التنفيذ وكذا الحال في الوقف
والتحقيق انها برازخ بين الايقاع الصرف
والعقد بمقام اخر والمقصود هنا ان الزام الله
انما هو باختيارهم فلا يكفي فيه مجرد الايجاب اذا
هو الحال في اصل هذا القسم من السلطنة وقد عرفت
انها ليست حقا والامر في توابعها اظهر فجواز
الرجوع في العقود الاذنية مرجعه الى بقاء
السلطنة على النفس والمال وعدم انقطاعها لا
يعقبه زوال السلطنة عن الاذن فالوكيل نائب في
التصرف فعدم انعزاله بعزل الموكل منافي
حقيقة الوكالة وكذا الحال في الاستنابة في الحفظ
فالودعي نائب عن رب المال فالاستقلال وعدم

الانعزال

الانعزال بالعزل محال وكذا الحال في الهبة فان الواهب
سلطنته على العين جعله لغيره فالغير اختص بالمال
وخرج عن ملك الواهب بتمليكه فللواهب عند
التمليك سلطنتان احدهما على المال وبه صارت
للمتهب والاخرى على التسليط وانه في مرتبة العلة للاولى
فهي باقية بالابقاء في ملك المتهب والازالة بهذه
السلطنة فان البقاء والحدوث اعتباران في وجود
واحد ونسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم سواء
وبالجملة فالسلطنة على الرجوع من شؤون السلطنة على المال
ولو كان الاصل قابلا للاسقاط لم يكن الفرع كذلك لعدم
الاستقلال فكيف والاصل لا يجري فيه ذلك والامر في
العقود الاذنية اظهر فان عدم لزوم الوكالة مثلا
عبارة عن عدم الاستقلال بالتصرف ومن المعلوم منافية
النيابة والاستقلال الذي هو مقتضي عدم الانعزال

بالعزل لا لتصرف في مال الغير ان كان مع وجه الاولية
بان يكون المتصرف هو المالك لكن بهذه الآلة فلا يمكن
عدم انعزاله بعزله والا فهو وكيل او مستحق للتصرف
بوجه من الوجوه كما في المستاجر ومن له حق الاستطراق
واجراء الماء وما يشبهها واما الوكالة اللازمة بالشرط
في الرهن فهي في الحقيقة ولاية واستحقاق لا نيابة
فان السلطنة على بيع المال المرهون لاستيفاء الدين
من الحقوق واما مجرد بيع المال للمالك فليس من
حقوق البايع لعدم عود نفع الفائدة اليه فما شاع
من الوكالة اللازمة بالشرط في عقد لازم غلط مشهور
نشاء المغرور بارواء في الرهن وعدم التامل في
حقيقة الوكالة وانها لا تجامع الاستقلال ومما تفرع
على الامرين اي السلطنة على النفس والمال شأنا بيع
العين الموهوبة فان علقة البدلية تخرج من الزام

البايع

في العين

البايع بالمال وتعهده جعل المال تحت سلطان المشتري
مع سلفا وعند ذلك بالبدل الذي هو الثمن وهذا الضمان
اثره وجوب ايصال المبيع على البايع وعدم استقرار
المعاقدة الا به ولذا تنفسخ المعاقدة بالتلف قبل القبض
فان استحقاق البدل انما هو بالخروج عن عهدة الايصال
المتعذر بالتلف والا فلو عاد كان العين باقية على
حالها وهذا هو الوجه في كون المبيع قبل القبض من مال
بائعه فانها مضمونة عليه ولا يخرج عن الضمان الا
بالاقباض وقد صرح آية الله العلامة نور الله مضجعه
بانه يخرج بالاقباض عن ضمان البايع ويصير مضمونا
على المشتري وليس الضمان في المقامين من قبيل الضمان
بالغصب والاتلاف او عقد الضمان بل انما هو ضمان
معاوضي فالمبيع مضمون على المشتري بالمسمى بعده لا
قبل القبض وعلى البايع على خلافه بناء في

كتاب البيع ويظهر هذا المعنى في بيع الكلي فان الذمة آلية
لا حقيقية لها حتى لا انتقال ذمة البايع بل ان
حقيقته في كل من الكلي والعين واحدة وبالجملة
فبيع العين الموجودة يتفرع على السلطنتين وهكذا
الحال في جميع المعاوضات في الاعيان الخارجية
ومما حققناه ظهر ان ضمان المشتري حق للبايع يمكن
اسقاطه بخلاف ضمان البايع فانه حكم للبيع ولولاه
لم يكن للبيع اثر فلا معنى لاسقاطه وبالجملة فالسلطنة
على النفس لا معنى لاسقاطها ونقلها واشتغالها وكذا
الحال في توابعها التي لا استقلال لها واما ما يتفرع
عليها من الحقوق المستقلة على الغير او المال فحكمها حكم ما
تقدم وتوضيح الحال يتوقف على ذكر جملة من الفروع
فنقول ان الخيار ملك وهو حق الازالة والاقرار
سلطنة الشخص فيما له لانه امر كل من العوضين راجع

الى

الى صاحبه فكما ان العقد يتوقف على انشاء الطرفين
فكذا الحل فينعقد الاقالة كما ينعقد العقد فاستقلال
احد الطرفين بالفسخ سلطنة على الطرف الآخر فيما له
ولهذا يصلح للاسقاط والانتقال ما لم يتضيق الامر
بالتقييد بالفسخ بمباشرة او شبهه واما النقل الى
الغير او الجعل له فلانه ليس حقا الا للمشروط له
وهو احد المتعاقدين لعدم عود علقة الملك الا اليه
فلا يمكن الاقالة بالنسبة اليه واما جعله للاجنبي فليس بمعنى
استحقاقه بل بمعنى كون الفسخ راجعا اليه وكذا الاقرار
واما الاسقاط فلا يرجع الا الى احد الطرفين المجعول له
خيارا لا للاجنبي والمرجع لتوضيح هذه الكلمات هو
كتاب ذخائر النبوة المتكفل لبيان حقيقته واقسامه
واحكامه واما السلطنة على الرجوع في العدة فان
قلنا انها زوجة حقيقية نظرا الى قوله عز من

و بعولتهن احق فقد استدل فيه ان سلطنة الزوج [انحلال]
على الزوجة ما دامت الزوجية باقية غير قابلة
للزوال والا لتخلف المعلول عن علته التامة والله
نظراً الى قوله عز من قائل ترد بهن فالمرجع الى السلطنة
على ابطال الطلاق وازالة تعبيراً ان العدة
بمنزلة الثلثة ايام في خيار الحيوان نظرة
للزوج في امر الطلاق ونفس القدرة على الطلاق
وكونه بيده ليس حقاً فانه السلطنة على الفك
كالعتق فجواز الرجوع عن عدم نفوذ الطلاق
نفوذاً تاماً فالزوجية سلطنة للزوج على الزوجة
دائرة مدار العلقة والسلطنة على الفك من شئونها
كما ان القدرة على الفك ليس ضعف امر العلاقة
وعدم استقرار امره فشيء منهما ليس قابلاً للاسقاط
واما الاول فلاستمرار المعلول باستمرار العلة

واما

واما الفرقان فلعدم استقلال الاول منهما بل انما هو
تسبيب حق المطالبة وعدم كونه ثابتاً في صفة التشخيص ابتداءً
وانما هي منتزعة عن ضعف سبب الفرقة فهو انقطاع
للسلطنة الاولى في مرحلة لا احداث سلطنة جديدة
بيان ذلك ان الزوجية وان كانت علقة متقومة
بالعقد القائم بالطرفين والاصل فيها الزوجة الا
ان الزوج يملك الزوجة في جهة بل هذا اثر كون الزوجية
اقوى الركنين ويعبر عن هذا النحو من الملك بملك
البضع وليس المعنى ان البضع مملوك بل المعنى ان
الزوجة تحت سلطان الزوج من هذه الجهة بل كونها
تحته عبارة عن هذا المعنى والى هذا اشارة بقولهم انه مخير
مستام بما على الثمن وبعض عبارات الطلاق اشارة
الى هذا المعنى ايضاً فالزوج يجد حبلها على غاربها
ومنه يظهر ملك المنفعة فان المملوكة هي العين

المستأجرة فيجبر ببعض منها بعد العتق والا فالمنفعة
ليست مما يملك فالسكنى بشأن قائمة بالمستأجر
وعرض من اعراضه فانه من مقولة الاين فكيف
يكون مملوكة للموجر وما معنى تمليكه المستأجر وكذا
زوال الشعر من الرأس الذي يشاهد النقص ليس
مما يملكه الموجر ثم يملكه المستأجر وكذا في جميع
المنافع فالمنفعة مع قطع النظر عن كونها معدومة
ليست مما يملك ولا ربط لها خارجاً بالموجر
وكذا الحال في فك الرقبة فان العبد مالك لرقبته
وليس كسائر الاملاك ولهذا يعتق دون غيره
فان العبودية حبل في رقبته ففك المملوك هو
الرقبة لا نفس الحبل وما يتوهم فان الرقبة
استعملت في الانسان ناشئ عن الجهل وعدم
التأمل في الاطراف الا ترى بعدم جواز قوله

ادايت

ادايت رقبة بل عدم صحة اعتق عنقاً وجيداً
او لا يسطر الى قوله اعتق رقبتي من النار واما
ان الزوجية وان كانت سلطنة على الشخص بل بعض درجات
ملك الرقبة الا انها غير قابلة للاسقاط وانما
تزول بالفك والفسخ واما السلطنة على الطلاق
فهو من شئون السلطنة على الامساك وليست سلطنة
مستقلة قابلة للزوال مع بقاء السلطنة الاولى
كالسلطنة على المطالبة واما السلطنة على الرجوع بعد
الى ابطال الطلاق وابقاء السلطنة وليس هذا حق
للزوج على الزوجة وهو حكم من احكام الطلاق
والحاصل ان الاسقاط هو العفو ومورده السلطنة على
الغير وتاثيره في الازالة انما يمكن فيما كان المنشأ
للانتزاع مقتضيا واما اذا كان علة تامة فالتخلف
مستحيل كما في الولايات التي هي من شئون الزوجية

فان زوالها مستحيل فلذا يترتب عليها واما السلطنة
مال او جناية او عمل على شخص غيره فانها
لا يمكن زواله ولذا يقبل الاسقاط والعفو واما
السلطنة على النفس وما يتفرع عليها فلا يمكن اسقاطها
فان الشخص لا يستحق على نفسه شيئاً وانما اولوية
الشخص بنفسه منتزعة من كونه نفسه فهو حكم ولذا الحر
يدور مداره ولا يرجع امره الى الشخص فلم
ان يسلط الغير على نفسه باجارة ونحوها لا عن
نفسه عن السلطنة واما السلطنة على المال وشؤونه
فلا يتحقق الاسقاط فيها ايضا فان الاسقاط
على المال لا معنى له فمورد الاسقاط انما هو السلطنة
على الغير اذا كان ان ثم ان لم يمنع عنه مانع
ولم يستلزم تفكيك المعلول عن العلة التامة واما
النقل والانتقال فانما يتحققان فيما اذا تعلقت
دائرة

دائرة السلطنة كلك الاعيان اذا عرفت ذلك
ظهر لك الجواب عن جملة من المسائل الاولى السؤال عن
الفرق بين الحق والحكم فالجواب ان الحكم بالمعنى الاعم
يشمل الحق فانه حكم وضعي لكن قد يطلق على الحكم
الشرعي فيقابل الحق كما ان المباح بحسب الاصل
اعم من الشيء والحكم ولكنه ينصرف الى ما لم يخرج
بمجرد ما يقتضيه طبعه فيقابل به فالحق عبارة
عن السلطنة الى فعلية على المال او الشخص الاخرين واما
سلطنة الشخص على نفسه فعليته ملك ولا حق فان
المملوك لا بد ان يكون مغايرا للمالك ثم تعبير عنه
بالملك قال تعالى حكاية عن موسى لا املك الا
نفسي واخي فان الملكية فيه اقوى فهو ادب
وارفع ولذا فهو اولى بنفسه من غيره فيتعدد تصرفه
في نفسه لكن اذا حبسه شخص لم يضمن منافعه الا اذا كان

عيناً او اجراً للاذن بمنفعة الحر لا مالية لها او ما
منافعه لا يرجع اليه بل الى المملوك فرع التغاير
فصح ان يقال ان الحق مطلق السلطنة وتفريع
عليها بحسب الخصوصيات المختلفة احكام شتى
عبر عنها ايضاً بالملك والسلطنة مع انها احكام
صرفة كجواز المطالبة للغريم فان استحقاقه لا
الدين كاستحقاقه لاخذ العين ومطالبته الضامن
لها بالعين لها اثر ملك الدين والعين وليس
ملكاً وراء ملك الدين والعين وانما هو من شئونه
واطواره فنقول ان سلطنة المطالبة والا[illegible]
حكم للحق لا انه حق مغاير لذلك الحق ولهذا
لا يمكن اسقاطه وعدم امكان نقله اوضح
وكذا جواز الرجوع في الهبة الجائزة وان
جاز التعبير عنه بالسلطنة مع الغير بل الاحق
لكنه

لكنه ليس الا ملك العين الموهوبة بمنزلة تجديده او الملك
بالمال استتبعت اطوار السلطنة منها السلطنة على
استيلاء الغير عليها وتخصيصه بها ومن المعلوم ان
السلطنة مع التمليك غير نفس الملكية فالملكية تذهب
بتمليك الواهب فالواهب يبقى مع سلطنة مع التسليط
وان زال عنه نفس الملك وجواز الهبة عبارة عن عدم
انقطاع سلطنة التسليط عن المالك وان زال عنه الملك
فجواز الرجوع ونفوذه ليس بحدوث سلطنة جديدة
للواهب بل انما هو لبقاء ما نشأ من كونه مالكاً
للمال فمرجعيته له باقية على بعض الوجوه وهذا سر
قولنا ان جواز الرجوع في الهبة حكم لا حق فلا سبيل
لاسقاطه ومن هذا الباب جواز رجوع كل من
المتعاقدين في العقود الاذنية فان مرجعه الى عدم
انقطاع السلطنة عنهما فلشخص سلطنته على نفسه وماله

يستنيب غيره في التصرف ويسقطه في حوائجه و
من المستحيل انقطاع هذه السلطنة الا بحجر ونحوه
واما الثاني فلاستقلاله في نيابته وعدم انعزاله
بالعزل ليس حقاً جديداً او سلطنة مغايرة للسلطنة
على المنصب وسلطنة على التوكيل تسلط على العزل
فلا معنى لاسقاط حق العزل او اشتراط عدمه كي
يترتب عليه اللزوم فان هذا الشرط لا يؤثر الا
التضعيف واما الوضع فمستحيل ولذا نقول ان
السلطنة على العزل حكم للوكالة لا حق وهكذا الحال
في رجوع الزوج في العدة الرجعية ورجوع الزوجة
الى ما بذلته في الخلع فان شيئاً منهما ليس حقاً ذاتاً
وسلطنة جديدة اما الاول فلما عرفت من ان عدم
استقرار الطلاق المستتبع للقدرة على ازالته
من صفات الطلاق لا انه سلطان جديد فالا

مقتضى

بمقتضى الكفو والعود لزوال المانع والازالة لعدم
الاستقرار واما الثاني فلان فيها سلطنة على المال اقتضاءً
والمانع هو البدل لعدم الاستقرار ثم في بعض
الموارد يكون سلطان الرد والارتجاع حقاً كما في
الخيار مع ان مرجع الفسخ ايضاً الى ازالة المانع
والتملك بالسبب الاول وذلك لان العقد
مقتضٍ للزوم لما عرفت من ان امر المعاوضة راجع الى
الطرفين وسلطنة الازالة العقد مرجعها الى السلطنة على
احد المتعاقدين فمن هذه الجهة صار الخيار حقاً لا انه
شبهه فالخيار ليس حكماً محضاً من الحقوق بل انما هو حق جديد
وسلطنة حادثة لم تكن قبل العقد ولا معه في الدرجة
والشارع في بعض الموارد يجب ان تكون خيار المجلس
والحيوان واما السؤال عن الميزان في الحقوق و
الاسقاط والفرق بين بعضها لا اسقاط وعدم

قبول بعضها للاسقاط والنقل حيث فقد جوابه ايضا مما حققنا
وملخصه ان حق الربوبية وشئونها من سلطنة النبي
والامام ع والفقيه واشباههم لا يمكن اسقاطها
وانما يدور مدار الربوبية والخلافة والسر فيه امتناع
تخلف المعلول عن علته التامة واما فيما كان مقتضيا
كالدين وما يشبهه فهو موضوع للاسقاط والعفو ومنه حق
القصاص والخيار والشفعة وغيرها من الموارد والضابطة
في غاية السهولة لمن له ادنى خبرة بالفقه واما السلطنة
على المال فان لم تستتبع سلطنة على الشخص فلكل لا
العفو عن المال وابراء ذمته لا معنى له مع انه لا حقيقة
للاسقاط الا ذلك وهذا كملك الذي ملكه تماما او ما
بنقص السبب واما ان استتبعه كملك المنفعة واستحقاق
الشفعة وارتجاع العين بالخيار فيقبل الاسقاط
بهذا الاعتبار واما النقل والانتقال فهو من

من السلطنة على الغير والمال يدور مدار ضيق الدائرة وسعتها
على ما مرت اليه الاشارة فملك العين برقبته وملك المنفعة
والانتفاع والكلي وما بمنزلته من الملك في الذمة والرقبة
يصلح للنقل والانتقال ما لم تقتضيه الدائرة كما اذا شرط الانتفاع
بنفسه والتصرف بمباشرته وقد نبهناك على ان بعض الحقوق
لا يصلح للتمليك فمن هذه الجهة لا يستقل بالنقل
كالخيار فان كونه لغير رب المال محال وكذا الشفعة
ومنه حقوق الابوة والامومة والزوجية فلا يقبل
الاسقاط والنقل والانتقال بل الابن وما بمنزلته
من جهة انها سلطنة على الغير لا للاسقاط وليس لها اعراض
علة تامة لا كالربوبية بل مقتضي له وكذا الاضيق فهو
جهة مراعاة يمنع النقل والانتقال وملك العين لا
دائرة لها بل للنقل والانتقال لكنه ليس قابلا للاسقاط
وحق الخيار لكونه على الغير قابل للاسقاط ولعدم

استقلاله وعدم صلوحه للانفكاك غير قابل للنقل الى غير
رب المال ذاتا واما ما لا يصلح لشيء منهما فهو من حق الربوبية
وشئونها وكذا الولاية للاب والجد وولاية اولي الامر
والزوج اما عدم السقوط فلان المنشأ [illegible] واما عدم النقل
والانتقال ففي الاصل واضح واما في الفرع فلعدم الاستقلال
فهذا هو الميزان في الاثار ولكن السلطنة التامة في
الغير كالدين والعين لا يقال لها الحق والا لكان في حق
الرقبة او ضمن الدين فالحق يجب ان لا يطلع يعتبر فيه
الضعف وان شاركت القوي في الاثار وبما حققنا
ظهر الجواب عن المسئلة الثانية فان السلطنة في الرجوع
ليست حقا وانما هو حق الحكم ومن ثم لا يبطل بالابقاء
وكذا الجواب عن المسئلة الثالثة فان سماع الدعوى
ليس من الحقوق ولكن احقاق الحق فمع احتمال كون
المدعي محقا يجب عليه النظر في قوله وان كان من

امر

امره ومن لوازمه احضار المدعى عليه وعرض الدعوى عليه والزامه
بالجواب فالمدعي في الحقيقة لا يستحق الا استيفاء
حقه ولهذا فلو كان مبطلا لم يجز له الدعوى
والتعرض للمدعى عليه فاحضار الحاكم الى دعواه انما
هو لجهة بالواقع والتحفظ على الحقوق الواقعية
فالسلطنة على الدعوى حكم للحق الواقعي لا انه حق من
الحقوق فعلى تقدير ثبوت الحق لا يكون له الا حق
المطالبة ومع تقدير العدم فلا حق وانما يجب على
الظاهر البحث والتفتيش وليس ذا الحكم الظاهري
حقا للمدعي ولذا لا يسقط ولا يصح الصلح على
الدعوى ولا توجيه اليمين من غير اذن الحاكم واما اسلام
بعض الورثة قبل القسمة فهو كالاسلام قبل الموت وكذا
العتق من غير فرق بين الحربي والذمي والاصل والامة
وبين ان يكون الوارث ذكرا او انثى او واحدا او غيرهم

فيختص من اسلم منهم بالميراث مجمعه ولا يشاركه غيره
ونظير هذا الحكم من النصوص واما تبرعات المريض فهي
اذا كانت محاباتية او هبة بالتبرع لم تنفذ الا من الثلث
كالوصية بيان ذلك ان تصرفات المريض تقع
على وجوه منها الانتفاع بالاكل وما بمنزلته
كالاكل والشرب وبناء القناطير وتعمير المساجد
وهذا لا اشكال في جوازه وانه لا حد له فلا يمنع
من التصرف فيه لدفع الضرر بالورثة كما ورد اشد
الكراهة كما يظهر من الاخبار وعن هذا التعبير
اتلاف الغير بتسليطه اياه عليه ومنها تنفيذ التصرف
بعد الموت وهو الوصية ولا اشكال في عدم
نفوذها الا من الثلث ومنها التصرف بالمعاملات
والمعاوضات من دون محاباة وهذا لا اشكال
في نفوذها ومنها التصرف في الانشاءات المجانية

كالعتق

كالعتق والهبة والتصدق بالعين اذا المسعد وهذا النحو من التصرف
هو محل الاشكال والريب فمع ان مقتضى القواعد نفوذه
في تمام المال الا ان الاخبار دلت على اختصاص الثلث
وعدم نفوذه في غيره كالوصية نعم لنا من مرسل الساباطي
روايات يستدل بها على النفوذ لكنها قاصرة من حيث
السند الا نزرا وان كان ثقة في النقص الا انه من قادة
النقض بالمتن وفهمه في غاية الاعوجاج فلا تعارض
روايات فانا شاهدنا منه كثيراً في الحديث نفهمه
ونظير ابيه ما رواه محمد بن مسلم قال قلت للصادق ع
ان عمار الساباطي يروي عنك رواية قال وما هي قلت
ان السنة فريضة قال اين يذهب ليس هكذا حدثته
انما قلت الحديث وقال المجلسي والذي يظهر من اخبار
عمار انه كان ينقل بالمعنى مجتهداً فيما ذكرناه فمن قصر
فهمه ان قصر انتهى اذا عرفت ذلك فنقول

بعون الله تعالى روى عمار عن ابي عبد الله ع قال الرجل احق
بماله ما دام فيه الروح ان اوصى به كله فهو جائز له
فانظر كيف نقض برأيه الفاسد عن الامام ع ما يمنع
العصمة صدور مثله عنه فان الوصية لا تنفذ الا في
الثلث بالضرورة ثم يعتقد ان الاولوية بالمال
لا دلالة لها الا على انه ليس محجوراً عن التصرف فيه
وانه ليس لغيره التصرف فيه الا باذنه وتسليطه وهذا
مما لا اشكال فيه ظاهراً ولا اتوقف ما لم يكن له ذلك
انما الاشكال في ان ما تركه يمكن ان يحصل غير الوارث
الحجر به بهبة او صدقة او معاوضة محاباتية اولا فان
مرجع هذه التصرفات الى جعل الاولوية بالمال لغيره
وبهذا البيان اتضح قصور جملة من الروايات وان تحقق
هذا الخبر من حيث الدلالة ايضاً وقال شيخ الطائفة في
التهذيب ما تضمن هذا الخبر من قوله اوصى به كله فهو

[illegible]

جائز له وهم من الراوي لان الوصية لا تمضي الا في الثلث
مما جنيه فيما بعد الا برضى الورثة واعضائهم
وانما يمكن احق بماله بان يصرف في حيوته بما
يؤثره ويختاره انتهى واما صدر ان الممنوع هو
ارجاع المال الذي تركه بعده الى غير من جعل الله
له وهذا مرجعه المنع من جعل غير من جعله الله اولى
له اولى بالمال فمضافاً له واولى بالمال فالممنوع
انما هو حرمان الوارث من ارثه وخلافته عن المورث
فيما تركه لا التصرف في المال والتقلب فيه كيف
شاء واما صدر ان الاخبار المجوزة لا تشح من قصورها من
حيث الدلالة واما من حيث السند والمسألة معروفة
بالاشكال ولا يكشف الا بسط في المقال والتعرض
لفكر اقوال لسوانحه الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله والمرجو منه ان يجعله خالصاً لوجهه الكريم وان يجعله
ذخراً ليوم الدين وقد تم كتابة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خاتم النبيين محمد وآله
الطاهرين أما بعد الاغتياب مصدر من باب الافتعال
وكذا الغيبة كما قيل ومن المعلوم ان للمصدر مادة وهيئة
اما المادة فانما هي ما يقابل الشهود والحضور وتعبير عنه
بالفارسية به (پنهانى) وهذا هو الجامع في جميع الموارد
بحيث لا تخلف الا ترى انه يقال غاب فلان او غابت
الشمس ويراد منهما ما بيناه من الجامع وكذا قولهم طال
غيبته اما هنا عين آله فيه لانه ليس المقصود منها الا الجامع
المذكور ومن هذا القبيل اتصاف الفعل بالغيبة المقابلة
للخطاب والتكلم لان كون الفعل غائبا لا معنى له الا غيابه
فاعله فاتصاف الفعل بها ليس الا باعتبار اتصاف
الفاعل بها فهي صفة له باعتبار المتعلق فقولك انه
فعل غائب لا مخاطب ولا متكلم معناه انه فعل غائب

فاعله

فاعله لان فاعله مخاطب او متكلم ومعنى غيبته
عبارة عن عدم توجه الكلام اليه كما انه متوجه اليه في
المخاطب والمتكلم كقولك ضربتَ وضربتُ
فحيث انه ليس متوجها اليه فكأنه غائب عن الكلام و
ليس حاضرا فيه فظهر ان قولك ضرب زيد مع حضوره
في المجلس فعل غائب وليس ذلك الا لان الكلام
ليس متوجها اليه وان كان حاضرا فيه واما هيئته
المخصوصة فالامر فيها اوضح فظهر ان الجامع الذي حققناه
سار في جميع الموارد بحيث لا يتخلف ولكن العمدة
بيان وجه ما هو الشايع في لسان الشرع والفقهاء واهل اللغة
من اطلاق الغيبة على الكلام مع انها ما يقابل الحضرة التي
من افراد معناها [illegible] الكلام لانه [illegible]
الا ترى ان النبي ص يقول انها ذكرك اخاك بما يكره
وكذا قول الامام ع انها بث امر قد ستره الله عليه وكذا

قوله م اشاعة السر وقوله م ذكرك رجلا بما فيه مما قد
ستره الله عليه وقوله م كشف العورة وقوله تعالى والذين
يحبون ان تشيع الفاحشة وقوله تعالى ان الله لا يحب الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم ومن المعلوم ان المعاني
المذكورة من الذكر والبث والاذاعة والكشف والشيوع
والجهر تنطبق على الكلام وغيره كالافعال فظهر ان
الغيبة تطلق على الكلام مع انه حضرة هذا هو الاشكال
والجواب فنقول ان الغيبة لا تطلق على مطلق الكلام
والا للزم اطلاقها على الكلام الدال على مدح الناس بغير
مع انه بديهي البطلان بل تطلق على كلام دال على عيوب
الناس واسرارهم ونقايصهم وليس ذلك الا ان
عيوب الناس واسرارهم ليست امورا ظاهرة في
نفسها وانما هي من الامور الاخفائية في نفسها بحيث
لا ينافيها الظهور ثانيا وبالعرض فظهر انها امور غيبية
فانا

فانا نجد انها مما ليس محلا للاطلاع لا اقول انه لا يمكن
الاطلاع عليها بل انما اقول انها في نفسها بحيث ليست
موردا للاطلاع وانما هي في نفسها مقتضية للخفاء ولان
الامور في حد انفسها على قسمين بل على اقسام لان منها ما
يقتضي الظهور والوضوح لان حيثيتها ليست الا ذلك كوجه
الرجل من بين الاعضاء وهذا هو السر في تسمية هذا الاعم
واسباب التجمل من بين الاشياء بل الشمس والقمر والكواكب النجوم
من هذا القبيل لان الحيثية فيها ليست الا الاظهار وان تطرق
اليها الغياب والخفاء ومنها ما هو مقتض للخفاء في حد نفسه
وان تطرق اليها الاظهار والاذاعة كعيوب الناس و
اسرارهم ونقايصهم فان الحيثية فيها ليست الا الخفاء
فيترتب عليه الاخفاء ومنها ما ليس فيه الاقتضاء بوجه من الوجوه
فظهر ان سر الناس من الامور الغيبية التي ليست موردا
للاطلاع وان كان شائعا عند الناس فصلا لانه

للامارات من كون الشيء امراً خفياً ذاتاً وبحسب الاقتضاء
ومن كونه ظاهراً عند الناس ثانياً وبالعرض للامور الاخر
كعدم التفطن وغيره من العوارض كما ان الشمس من الامور
الواضحة الظاهرة بحسب الذات ويطرء عليها الغيبة
ثانياً وبالعرض فظهر ان اطلاق الغيبة بحسب المادة
مع الكلام وما نزل منزلته ليس الا تنبيهاً على غيبيا [illegible]
المادة ليس الا [illegible] الكلام الذي هو امر غيبي وحيث ان
الهيئة تدل على عدم الاباء عن غيوب الناس وليس [illegible]
الاباء عنها الا اظهارها وبثها وكشفها [illegible]
الا القاء الكلام الدال على الستر وايجاد ما بمنزلة الطلب
الكلام وما يقوم مقامه فظهر ان الغيبة في المقام [illegible]
الهيئة مع المادة ليس لها حقيقة الا تشييع الفاحشة و[illegible]
السوء وذكره بما يكرهه وذكره بما فيه مما قد ستره الله عليه
وبث امر مستور واذا عرفت ذلك جميع ما الامور الواردة
في

في الايات والروايات ترجع الى امر واحد لذكرها البحث
والاذاعة والكشف والجهر والتشييع الواردة في الايات
والاخبار الشريفة بيان لمعنى الهيئة والفاحشة والسوء
وما يكرهه وما قد ستره الله والامر الذي ستره الله عليه
والستر الواردة فيها ايضاح لمعنى المادة فان هذه كلها
امور غيبية بحيث ليست سوءاً لاطلاعهم والعلم ولذا
عبر عنها بالستر تارة وبالسوء اخرى والفاحشة تارة وما
يكرهه اخرى وكذا ما ستره الله وان التعبير بستره صريح
في انه امر غيبي وكذا غيره لان الحيثية الاولية لهذه الامور
ليست الا كونها امورا غيبية واما توهم ان قوله عليه السلام
ذكرك اخاك بما يكره غير قول الامام ع ذكرك اخاك
بما فيه ما ستره الله عليه فيحصل التعارض او تقييد المطلق
في الغيبة فانما هو ناش من قصور الباع وقلة البضاعة
وعدم الاحاطة بخصوصيات كلمات الاخبار والائمة

لان نقايص الخلق من لوازم الذاتية واثارها الاقتضائية
كراهة وجودها لصاحبها كما هو واضح لا يخفى كما ان
كراهة استلزام اظهارها للغير ايضاً من لوازمها فاذا ثبت
ان الاسرار من لوازم العيوب والاسرار فعول كل
ان قوله ع ذكرك اخاك بما يكره كن تنعم العيوب
والنقايص فذكر اللازم واراد الملزوم كما ان قوله ع
ذكرك رجلا بما فيه مما قد ستره الله عليه ايضاً كذلك
لان ستره تعالى لها يستلزم ان سر وعدم رضاه باظهارها
اللازم للعيوب ايضاً فذكر اللازم واريد منه الملزوم
فالمقصود في المقامين امر واحد وهو ثبوت عيوب اخيه ان ستر
وكشفها فقوله ع ذكرك اخاك الخ عين قوله ذكرك
رجلا بما فيه قد ستره الله عليه كما انهما عين قوله عز وجل
من يجهر بالسوء وتشييع الفاحشة فظهر انه لا تعارض بين
الروايات ولا معنى لتعدد المدرك في المقام كما انه

لا معنى

لا معنى له في جميع المقامات لان تعدد حقيقة وحدة ليس الا تعدد
امر واحد وهو مما لكونه مما قضى كما انه ظهر ان جميع
ما صدر منهم جميع من اهل اللغة والفقهاء عليهم السلام
في المقام من التعاريف فاسد لا معنى له اصلا فقوله في المصباح
مع ما حكي عنه اغتابه ذكره بما يكره من العيوب والاسم الغيبة
وعن القاموس غابه اي عابه وذكره بما فيه من السوء
وعن النهاية الغيبة ان تذكر الانسان في غيبته بسوء وما يكون
فيه الا ما في المصباح فلا معنى له من وجوه الاول ان
الذكر ظاهر في القول فيلزم خروج الغيبة بالفعل
والاشارة والكتابة مع ان الغيبة تتحقق بها بالضرورة
لما حققنا سابقا من ان اظهار السر اعم من القول والا قوله
ذكرك اخاك بما يكره فقد بينا ان المراد من الذكر
ضد الحفظ هو لانه اعم لدلالة قوله تعالى على ان الغيبة
هو الجهر بالسوء وتشييع الفاحشة وقوله ع انها اشاعة

السر وكشف العورة ومن المعلوم ان الجهر والتشنيع والاذاعة
والكشف اهم الثاني انه يخرج ذكر الانسان بما لا يكرهه
مع انه غيبة في بعض الصور كما اذا ذكره بالاوصاف القبيحة
كالزنا واللواط والشرب العياذ بالله ومن المعلوم ان
الانسان خصوصا الفاسق يميل اليها فلا انه يكرهه
كما انه يدخل فيه الغيبة الضرورية كما اذا ذكره بما فيه
من المرض الذي يكرهه وقال فلان ابتلي بحرقة او [illegible]
من دون ان يكون قصده التعييب والاستخفاف والذم
واما ما اعتذر به بعضهم من ان المراد ليس هو كراهة الوجه
بل المراد كراهة الظهور فانما هو خلاف الظاهر كما اعترف
هو رضه مع انه يلزم ح خروج ما لا يكره الشخص ظهوره كما
في المتجاهر لانه لا يكره ظهور ما يتجاهر به مع انه غيبة
عندهم وان كانت جائزة ولذا غيبة المتجاهر
من المستثنيات عندهم الثالث انه يدخل ذكر

الانسان

الانسان بما يكرهه في محضره مع عدم الثالث فانه وان
كان اشد من الغيبة حكما ولكنه ليس غيبة [illegible]
لانه لا يكون في المقام الا هتك السر وكشف العورة
والبث والجهر والتشنيع الرابع انه يدخل ذكر شخص
انسانا بما يكرهه عند نفسه من دون ان يكون هناك احد
يسمعه مع انه لا يمكن ان يكون غيبة لما حققنا وان
كان حراما بالضرورة وللاستخفاف والذم الكاشف
انه يدخل ح ذكره بما يكرهه عند من يعلم به مع انه
ليس غيبة لغة بل يستحيل كونه كذلك لانتفاء الجهر والتشنيع
والاذاعة الى غير ذلك ولو ذكر شخص مجهول بما يكره
كقولك جائني رجل بخيل مع كونه مجهولا عند السامع
مع انه لا يمكن ان يكون غيبة لما عرفت من استحالة الاذاعة
والتشنيع ح واما ما في القاموس فقد ظهر حاله مما
حققنا كما ان ما حكي عن النهاية ايضا كذلك [illegible]

الى انه يخرج ما اذا ذكر مخبر انسانا في حضرته مع وجوه
الثلث فانه اذاعة السر وكشف العورة وعين تشنيع
الفاحشة والجهر بالسوء فالظاهر انه غيبة ولكنه يخرج
عن تعريف النهاية لاعتبار الغيبة فيه فالظاهر
بجراء حال التعاريف الثلث كلا انه ظهر انفا
ما فيه توجيه الشيخ اعلى الله مقامه فان المراد من الكراهة
كراهة الظهور وغيره لا كراهة الرجوع كلا انه اكتفى
ليتم حال ما حكم به من التسوية بين التعريف ومن
بعض الاخبار بقوله رحمه الله وعلى هذا التعريف دلت
جملة من الاخبار مثل قوله ع وقد سئله ابوذر عن
الغيبة انما ذكرك اخاك بما يكرهه انتهى لما حققنا
سابقا ان قوله ع ما يكرهه يعني قوله ع بشيء قد
ستره الله عليه وعين الاذاعة والجهر بالسوء وتشنيع
الفاحشة لا انه كناية بمخالفة ما في التعاريف والا

ما

ما حكي عن جامع المقاصد من ان حقيقة الغيبة على ما في الاخبار
ان تقول في اخيك ما يكرهه مما هو فيه فقد يرد عليه
ما اوردنا على ما في المصباح سابقا الى ان الاخبار
في الادبار ليست معتبرة في المعنى اللغوي وانما معتبرة في
موضوع الحكم الشرعي او صرح ان غيبة الكافر غيبة
لغة وان لم يكن محرما شرعا فالظاهر انه خلط بين المعنيين
مرجع من الفاضل مع انا بينا ان قوله ع ما يكرهه الوارد
في الاخبار غير ما ذكر في التعاريف واما توجيه الشيخ
في المقام فقد ظهر حاله مما تقدم واما ما في الصحاح مع ما
حكي من ان الغيبة ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه
لو سمعه فان كان صدقا سمي غيبة وان كان كذبا سمي بهتانا
فهو فاسد ايضا من وجوه الاول انه صرح في انحصار
الغيبة في الكلام ولا تجري في غيره مع انها تجري في الافعال
الثاني ما حققنا سابقا وقضية عائشة ونهي النبي ص

اول والدليل على جريان الغيبة في غير المكلف انه ان ذكره
الا اذا ذكر انسان انسانا في حضرته مع حضرة انسان آخر
لانه اعتبر الغياب بقوله خلف انسان وبقوله بغيبة لو سمعه
فيلزم خروج الفرض من انه غيبة الثالث خروج المتجاهر
بقوله مستور مع ان غيبة المتجاهر غيبة غاية الامر
انه لا حرمة له ولا يحرم غيبته ولذا جعلها الفقهاء
من المستثنيات الرابع انه يخرج ما اذا لم يعلم انه لو سمعه
اغتم انه يدخل البهتان لولا الفقرة الاخيرة و
الا اذا كان لها اصل خلاف السادس انه يدخل السب
مع انه غير الغيبة السابع انه يدخل فيه ما اذا تكلم
خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه عند نفسه من دون
ان يكون هناك احد يسمعه مع انا حققنا انها ليست غيبة
الثامن اذا تكلم عند العالم به الثامن مع اذا تكلم خلف
انسان مستور مجهول عند السامع بما يغمه لو سمعه

انها

انها ليست من الغيبة كما حققنا لا ستحالة الجهر والاذاعة
الا قول الشيخ ره وهو ان يتكلم خلف انسان بكلام يغمه لو سمعه من غير
لبعض من قارب عصرنا ان الاجماع والاخبار متطابقان
على ان حقيقة الغيبة ان يذكر الغير بما يكره لو سمعه سواء
كان بنقص في نفسه او بدنه او دينه او دنياه او بما يتعلق
به من الاشياء وظاهره ايضا ارادة الكلام المسكوت عنه
فهل يشترط له الاظهار لان السامع بغير قرينة على ان المراد
هو الكلام لانه يصح نسبة السماع الى الصوت كما تقول
سمعت صوت زيد او حياته او مجيئه او ضربه او قتله
غاية الامر ان سماع المعاني ليس الا بسماع الالفاظ
الدالة عليها فالحكم بان المراد منه الكلام بقرينة السماع
في غير محله واما ما حكم به بعض من قارب عصره فلا يتفطن
لا ايهم لان الاخبار والاجماع لا تطابق بينها فيما
زعمه لان المراد من ذكر الغير بما يكره الوارد في

غيرها في كلمات القوم كما حققنا سابقاً مع انه يرد عليه ما ذكرناه
اوردناه على ما في المصباح واما ما حكي عن الشهيد الثاني في
كشف الريبة من ان الغيبة ذكر الانسان في غيبته بما
يكره نسبته اليه مما يعد نقصاً في العرف بقصد الانتقاص
والذم فهو غير مستقيم ايضاً من وجوه الاول انه يخرج
الغيبة بالفعل والاشارة والكتابة لكون الذكر ظاهراً
في القول الثاني انه يخرج ما اذا ذكره في محضره مع وجود
الثالث مع انه قد عرفت سابقاً انه غيبة الثالث
يخرج ما لا يكره نسبته اليه كالمتجاهر مع ان غيبته غيبة
حقيقة وان كانت جائزة الرابع انه يدخل فيه
البهتان انتهى مع انه يخرج ما لم يكن نقصاً في العرف
ولكنه نقص شرعاً كالعيوب الشرعية الا ان يكون
المراد من العرف هو ما يعم الشرع الخامس انه يدخل فيه
ما اذا ذكره على نحو ما يثبته عند العالم به السابع

دخول ما اذا ذكره على ما صرح به عند من لا يعرفه اصلاً مع انها
ليس من الغيبة لاستارة البحث والاذاعة والتشنيع الثامن
انه يخرج ما لم يقصد فيه الانتقاص والذم كبيان عيوب
الجارية للبيع والتظلم ودفع الضرر عن المغتاب بالنفع
والجرح وقدح الراوي وغيرها من الموارد التي ليس المقصود
فيها الانتقاص والذم مع انها من المستثنيات عنها
مضافاً الى ان الادلة والبراهين قد قامت على ان
قصد الانتقاص والذم لا دخل له في حقيقة الغيبة
كما حققناه سابقاً لانها ليست الا الجهر بالسوء وتشنيع الفاحشة
واذاعة السر ومن المعلوم انه اعم من قصد الانتقاص وعدمه
فظهر ان التعاريف كلها فاسدة بل التحقيق ان حقيقة
الغيبة بحسب الموازين العرفية والايات والاخبار
الشريفة الصريحة هي تشنيع الفاحشة والجهر بالسوء و
اذاعة السر والمراد من السر في المقام الذي تعبر عنه

مراتبها عبارة عن اعلى مراتب العصمة التي اختص به خاتم النبيين صلى الله
عليه وآله واوصياؤه الطيبون الطاهرون عليهم السلام
ودون المرتبتين درجات اختص بها سائر الانبياء عليهم السلام
فهذا هو السر في اختلاف مراتب الانبياء عليهم السلام
واما اذا خرج واحد من القوى المذكورة عن الاعتدال
الذي هو مقتضى ذاته فيكون ذا معيوباً من جهة الحكمية
كما ان العقل اذا فسد واختل فيكون صاحبه مجنوناً
ومن المعلوم كون الجنون عيباً كما ان القوة الشهوية اذا خرجت
عن مقتضى طبعها فيحصل في الانسان عيوب رذيلة وصفات
رذيلة كالبخل والحسد واتباع الهوى وغيرها من النقائص
والذمائم وكذا القوة الغضبية لانها اذا خرجت
عن مرتبة الاعتدال فيكون الشخص شقي الخلق فيترتب
عليه مفاسد كثيرة وقبائح عديدة فظهر مما حققناه
ان خروج كل واحد من القوى الثلث عن مرتبة الاعتدال

يوجب عيباً في الانسان بل عيوباً فلا مجال لشرحها وتفصيلها
في المقام وانما المتكفل لبيانها هو علم آخر واما عالم العبودية
فصحة الانسان فيه ليست الا باعتبار اعتداله فيه وكونه
عاملاً باوامر المولى ونواهيه فكما ان عيبه وفساده في
هذا العالم ليس الا باعتبار خروجه عن الاعتدال وكونه
تاركاً لما امر وفاعلاً لما نهى لان هذا هو الخروج عن الاعتدال
الذي هو مقتضى ذات العبودية فظهر ان الكفر والفسق
عيب في هذا العالم كما ان الاسلام والعدالة حسن
فالعاصي مطلقاً معيوب ليس بصحيح واما عالم الجسد
فالصحة فيه ليست الا اعتدال الاجزاء الذي هو مقتضى
الذات فاذا خرج عن الاعتدال بنحو زيادة الاعضاء
والاجزاء ونقصانها او حصل فيها حالة منكرة قبيحة
كبعض الامراض نعوذ بالله فيكون معيوباً من حيث الجسد
بل نقول ان مطلق المرض عيب لانه خروج عن الاعتدال

بالفاحشة تارة وبالسوء اخرى فانما هو عبارة عن العيب
كما صرح به مولانا الصادق عليه السلام لانه قال وجوه
الغيبة تقع بذكر عيب في الخلق والفعل والمعاملة
والمذهب والجهل واشباهه فانظر انه عليه السلام كيف
جعل العيب عنوانا وجامعا لما ذكره من الوجوه
فهذا كشف كشفا قطعيا عن ان المراد من السر في المقام
هو العيب ولكن ليس كل عيب سرا وانما السر هو عيب
خاص فلا بد من تحقيق حقيقته حتى يتضح الحق بعونه
فنقول ان العيب عبارة عن خروج الشيء عما تقتضيه
ذاته وطبيعته الا ترى ان الفاكهة المعيوبة ليست
الا ما فسدت وخرجت عما تقتضيه ذاته وطبيعته
كما ان اجساد بعض الاحجار والحيوان ايضا كذلك لان
صحيحها عبارة عما بقي على ما تقتضيه ذاتها وطبيعتها
بخلاف معيبها فانه ما يخرج عن مقتضى ذاته وطبيعته
وكذا

وكذا الحال في الامور الشرعية المجعولة لان الصلوة الصحيحة
ليست الا ما كانت على طبق ما تقتضيه ذاتها المجعولة
وحقيقتها الشرعية بخلاف معيبها فانه عبارة عما
يخرج عن ذاتها المجعولة وليس هذا الا فسادا واختلالها
فظهر ان حقيقة العيب عبارة عن خروج الشيء عما تقتضيه
ذاته وطبيعته فاذا علمت ما حققناه فنقول العوالم
ان الانسان مشتمل على عوالم شتى منها عالم العقل
ومنها عالم الشهود ومنها عالم الغضب ومنها عالم
العبودية ومنها عالم الجسد فاذا اعتدلت القوى الثلث
فيكون هذا الشخص انسانا صحيحا من حيث الثلث والا كان
معيوبا من جهة اخرى لان الاعتدال مقتضى ذاتها وطبيعتها
كما ان للاعتدال مراتب ودرجات قوة وضعفا
فادنى مرتبة العدالة التي هي عين الاعتدال بحسب
العادة وان كانت غيره بحسب الهيئة كما ان اعلا

الطبيعية كالحرقة والمطبقة وغيرهما من الامراض والطب الذي
هو فن من الفنون الشريفة يبحث فيه غالبا عما يرجع
الى هذا العالم كما ان البحث عن بعض مسائل المعاملات
في الفقه ايضا يرجع اليه غالبا فظهر ان للعيب مراتب
ودرجات ولكل مرتبة اساس مغاير لاساس الاخر
كما ان العيوب الراجعة الى عالم الجسد اعم من ان يكون
راجعا الى نفس الجسد او ما يتبعه من الملبوس والماكول
والمركوب والاعمال ككون الشخص واسع الكم او طويل
الذيل او قصير اللباس عيب كما ان كون دابته على صفة
قبيحة ايضا كذلك للخروج عن الاعتدال كما ان الخروج عن
الاعتدال في الاكل والماكول كذلك فاذا حققنا حقيقة
العيب وبينا ان له اقساما بحسب كل قسم منها عن عوالم
من العوالم المذكورة فنقول ان العيب الذي يكون اذاعته
غيبة ليس الا ما يقتضي اخفاء فيجد نفسه سواء نشأ من العقل
او

او القوة الشهوية او الغضبية او العبودية او عالم الجسد
وما يتبعه وهذا هو السر في التعبير عنه بالستر تارة وعنه
بالفاحشة والسوء اخرى فاذا قال شخص مثلا ان فلانا
ابتلى بحرقة او مطبقة او غيرهما مما ليس فيه اقتضاء اخفاء
فليس غيبة بخلاف ما اذا قال انه مجنون او بخيل او
اعمى او لباسه ودابته او ماكله او ماكوله كذا فان ذلك
كلها غيبة لا محالة وهذا الشرح ما اشار اليه مولانا الصادق عليه السلام
بقوله وتقع وجوه الغيبة بذكر عيب في الخلق والفعل
والمعاملة والمذهب والجهل واشباهه هذا تمام الكلام
في حقيقة الغيبة ومعناها اللغوي اما الموضوع للحكم الشرعي
فانما هو عبارة عن نحو خاص من المعنى اللغوي وهو اذاعة
السر المؤمن المستور في خلقه لسبب وشهوة واما اعتبار
الاذاعة فقد دل عليه الروايات الاتية والاخبار
والآيات الشريفة كما حققناها سابقا وكذا اعتبار الستر

واما اعتبار الايمان فقد دل عليه الادلة الشرعية من الآيات والاخبار
كقوله عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين
آمنوا وقوله اجتنبوا كثيرا من الظن الى ان قال ولا يغتب
بعضكم بعضا ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا
فخطابه للمؤمنين صريح في اعتبار الايمان كما ان قوله لحم اخيه
ايضا كذلك لان الاخوة لم ينعقد الا بين المؤمنين لقوله
عز وجل انما المؤمنون اخوة واما اعتبار المستورية فانما
يدل عليه ما يدل على اعتبار الايمان لان اعتباره في المقام
ليس الا للاحترام فاذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له
ولا غيبة كما هو صريح الرواية كما ان قوله عليه السلام ثلثة ليس لهم
حرمة صاحب هوى مبتدع والامام الجائر والفاسق
المعلن بفسقه ايضا صريح في ان المتجاهر خارج عن الموضوع
ولان الامام صرح في الرواية الاولى ان المتجاهر بالفسق لا غيبة له
بعد قوله لا حرمة له فنفى الغيبة بعد نفي الاحترام صريح

في

في ان عدم تحقق الغيبة فيه ليس الا لعدم ما له دخل في
تحققها وهو الاحترام فظهر ان الاحترام له دخل في
تحقق الموضوع فالمتجاهر لتجاهره لا حرمة له فلا غيبة
وهذا عين اعتبار المستورية لانها موجبة للاحترام كما ان
التجاهر مزيل له فظهر ان من القى جلباب الحياء فلا غيبة
له وحصره واما الرواية الثانية فلان الامام جعل العشرات
اوفر من الحرمة فقال ثلثة ليس لهم حرمة ثم ذكر الفساق و
جعل منها المتجاهر وهذا صريح في ان احترام الشخص له
دخل في تحقق الموضوع فحصلها ان الفاسق المعلن لفسقه
لا غيبة له لانه لا حرمة له ومن المعلوم ان عدم احترامه
ليس الا لعدم مستوريته كما ان جعل المتجاهر في عرض الامام
الجائر يدل على خروجه عن الموضوع كالامام الجائر
فظهر ان المتجاهر ليس من المستثنيات وانما هو خارج
عن الموضوع وهذا لا ينافي في صدق الغيبة على ذكر

المتجاهر لفسقه لان الموضوع فيه عن هتك المعنى اللغوي ان
المسلم لحرمة الغيبة ليست الا الاحترام كما صرح
الا حجب رفادا انتفت المسلمة فلا بد من انتفاء الطول
فلا يتحقق الحكم بالنسبة الى المتجاهر حتى يتصور الاستثناء
واما اعتبار كونها من خلفه فيدل عليه اولا الاية الشريفة
لقوله عز وجل ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا
لان من خواص الميت عدم الاحساس فالتشبيه يدل على
انه يعتبر في قصده كما انه يدل عليه الرواية ثانيا لانه سلم الله عليه
قال من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم
يغتبه ومن ذكره من خلفه بما لم يعرفه الناس فقد اغتابه
ومن المعلوم صراحتها فيما ادعيناه من قوله من خلفه
حيث قيدهم سيما فذكر بعضهم في التعريف كونها في
غيبته في غاية المتانة وكمال الجودة لا لدورها ان
الاول انه يعتبر في موضوع الحكم لا دلالة الادلة عليه لانه في
المعنى

المعنى اللغوي الثاني انه لا بد من التعبير بما عبر به العلامة هو
قوله من خلفه لا في غيبته لان من ذكر شخصا عنده منفصلا
بحيث ذلك الشخص مع عدم اطلاعه عليه فقد ذكره من خلفه
ولم يذكره في غيبته بل ذكره في محضره فيلزم على تعبير العلامة
كون غيبة بخلاف ما ذكره بعضهم من التعبير بما يكون مع
ذلك حضرة لا غيبة واما اعتبار العيب والشهرة فيدل
عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية لان
حب شيوع الفاحشة يشمل مع المتظاهر والمتستر لكن
يحبه وان لم يصدر منه شيء وهذا هو السر فيما يأتيه بعد
لانه لو قال ان الذين يشيعون الفاحشة لكان مختصا
بمن يذيعه ويفشيه فظهر ان اعتبار السر من جهة
هذا الموضوع للحكم واما لو لم يكن كذلك فلا يكون حراما فظهر
ان اكثر ما عدوه من المستثنيات فلا يشمله لانه
خارج عن الموضوع كما ان الاول خارج عن المعنى اللغوي

وقوله عز وجل ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب دل على
اعتبار الحب وعدم كون ما قد مهواه من المستثنيات
مستثنى من وجوه الاول اتيانه بصيغة المضارع
الدالة على الاستمرار الظاهر في كون النفس سببا
للغيبة من دون ان يستند الى داعي الاداري ومن
المعلوم انه لا ينطبق الا على من اغتاب عن حب وشهوة
فظهر ان ما اعتبره الشهيد الثاني في كشف الريبة
من قصد الانتقاص والذم في غاية المتانة ان كان
مقصوده تعريف الموضوع واما ان كان المقصود بيان
معنى اللغوي فلا معنى لاعتباره لان قصد الانتقاص
لم يؤخذ فيه كما حققناه سابقا الثاني اتيانه بصيغة
الافتعال الدالة على الطلب المنطبق على تقييد المقام
على الميل والشهوة الثالث قوله تعالى ايحب احدكم
لا يقال انه تعالى لم يقل أيأكل احدكم الرابع قوله تعالى

ايحب

ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه لان للاكل خصوصيات
منها الشبع ومنها لذة الماكول ومنها الالتذاذ
ومن المعلوم عدم مناسبة الاولين في المقام فتعين الثالث
فتحصل تنزيل الالتذاذ والتفكه بعرض المؤمن منزلة اكل
لحمه بمنزلة كما لا يحب احد ان يتلذذ باكل المؤمن مع
كراهته فكذا غيبة المؤمن فلا بد من عدم حبها وعدم التلذذ
بها لان شأن غيبة المؤمن عن حب وشهوة شأن اكل
لحمه كذلك فظهر ان الاية الشريفة دلت على اعتبار الشهوة
من وجوه اربعة بل نقول انها تدل على جميع القيود
التي اعتبرناها في الموضوع كما انها تدل على فروع كثيرة
ايضا وتفصيل ذلك انه تعالى قال يا ايها الذين امنوا
الى ان قال ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان
يأكل لحم اخيه ميتا واتقوا الله ان الله تواب رحيم فخطابه
عز وجل المؤمنين صريح في ان الايمان معتبر في الموضوع

كما ان قوله تعالى ايحب احدكم الخ صريح فيه لان علقة الاخوة
لم تنعقد الا بين المؤمنين لقوله عز وجل انما المؤمنون اخوة
فظهر ان الاية الشريفة تدل على اعتبار الايمان في حرمته
فظهر ان الكافر خارج عن الموضوع مع ان الكافر لا يستحق
الخطاب في حقه بالنسبة الى الفروع لانه ليس مكلفا بها
على ما هو التحقيق الذي حققناه في محله كما انه ظهر ان المخالف
لا غيبة له لخروجه عن الموضوع لانه ليس مؤمنا وليس من
اهل الايمان والمنافي لها للاخوة بل الثابت بيننا وبينهم المعاداة
والبرائة لا المواخات والمودة كما هو صريح الاخبار
مع ان حرمة الغيبة ليست الا لاحترام المغتاب
ومن المعلوم انه لا حرمة له فلا غيبة كما هو الحال في المتجاهر
فتوهم ان المخالف لا يجوز غيبته لعموم الكتاب والسنة
غفلة واضحة لان عمدة الكتاب وقد علم صراحته
في اعتبار الايمان واما الاخبار التي فيها كلمة الاخ

والم

والمسلم فلا بد من حملها على المؤمن لصريح القران والاخبار
ومن العجب حكمهم بجواز غيبة المتجاهر مع كونه مؤمنا
وعدم جواز غيبة المخالف مع انه ليس بمؤمن بنص
الوارد في اخبار اهل البيت عليهم السلام امر لا حاجة الى
ذكره فظهر ان الفرق من الفروع المستفادة منها ومنها
انه لا فرق بين الحي والميت لان الايات ليس اعتبارها
الا للاحترام ومن المعلوم ان حرمة الميت كحرمة
الحي بل هو اعظم ومنها انه لا فرق بين الصغير والكبير
لان الصغير ايضا مؤمن ولو تبعا الا ترى قوله تعالى وان
تخالطوهم فاخوانكم في الدين فظهر انه لا فرق بين المميز
وغيره ايضا لان غير المميز ايضا مؤمن محترم ومنها انه
لا فرق بين الرجل والمرأة مع انه تعالى قال يا ايها الذين
امنوا بصيغة التذكير وليس ذلك الا لان الخطاب
في الاحكام المشتركة بين الرجال والنساء والكبار والصغار

والعقلاء والمجانين لا يكون الا بالنسبة الى المذكر العاقل
البالغ لان الباقي تبع صرف ومصنف محض كالاطفال
في السلاطين والحكام بالنسبة الى رعيتهم ايضا فظهر
انه لا يمكن دعوى الانصراف بالنسبة الى البالغ العاقل
حتى يخرج الصغير والمجنون والا لزم الالتزام بخروج النساء
ايضا بل هو اولى لا ستاينه بالتذكير مع ان الاخوة
المنعقدة بين المؤمنين لم يلاحظ فيها الا مطلق الايمان
الذي اتصف به جميع ما قدمناه مع ان اعتباره في
المقام ليس الا من جهة الاحترام المفروض حصوله في
الايمان فـ واما قيد الاذاعة والبث
فيدل عليه قوله عز وجل ولا يغتب لان الاغتياب
افتعال ومفاده هو الميل الى ستر الناس والميل
اليه لا اذاعته وبثه واستماعه عن سيئه وشهوة
او حبه فيه ان يصدر منه شيء فظهر ان الاذاعة

ما ينطبق عليه الاغتياب هو المراد في الاية الشريفة ليس الا الفرد
فظهر ان المعتبر في المقام هو الاذاعة كما انه ظهر من اعتبارها
في المقام امور عديدة وفروع كثيرة منها انه لا فرق بين
القول والفعل والاشارة والكتابة لان الاذاعة يتحقق
بكل واحد منها حقيقة ومنها ان ذكر الناس عند نفسه
ليس غيبة لا يتحقق الاذاعة ومنها ان ذكر شخص شخصا
اخر عند محضره مع عدم الثالث ليس من الغيبة في شيء
لما بينا من الاستحالة ومنها ان ذكر رجل رجلا بحضرته مع
وجود الثالث غيبة بشرط عدم اطلاع المغتاب و
اذا اطلع فلا يخفى في الموضوع وان كان غيبة لغة
لخروجه بقوله ميتا ومنها ان ذكر عيب القوم عند
من يعلمه ليس غيبة لعدم امكان الاذاعة مع ان الروايات
ايضا صريحة في عدم كونه غيبة ومنها ان من ذكر
عيب شخص مجهول عند الناس مع لم يغتبه لانه لا يمكن

الاذاعة والبث والجرح فظهر ان من قال لا فراد
من رجلين كذا وكذا لم يغتب احداً لاستحالة الاذاعة
وان اساء اليهما وعصى ربه فالمقصود ان هذا الكلام اشد
حرمة من الغيبة ولكنه ليس بغيبة فالتردد في انه ذم
اليهما او غيبة بالنسبة الى كليهما او غيبة للمعيوب الواقعي
واشاعة الى الآخر ناش عن خفاء حقيقة الغيبة
واما اذا ذم طائفة كالعرب والعجم واهل البلد
او المحلة وعلم ان المقصود ذم الجميع فلا اشكال في كونه
غيبة متعددة لانه اذاعة ستر المؤمنين واما اذا علم
ان المقصود ذم واحد من العرب مثلا فلا يكون غيبة
لكونه مجهولا عند السامع فلا يمكن الاذاعة واما حرمة
ذم المؤمن فلا اشكال فيها لانه استخفاف فهو محرم وان
لم يكن غيبة واما قيد الستر فيدل عليه اختيار العيب
في الادلة الشريفة لانه تعالى قال لا يغتب ومن المعلوم
ان

ان المادة عبارة عن العيب الذي هو عين الستر فظهر
ان ذكر المؤمن بغير ستره ليس غيبة كما اذا قلت
ابتلى فلان بحرقة او مطبقة او غيرهما مما ليس فيه اسرار
الا اذا اردت الذم فيكون حراما وان لم يكن غيبة
واما اخبار الحب فقد عرفتها ولا دلالة الادلة الشريفة
عليه من وجوه كما انه يترتب عليه بطلان الاستثناء
فتوهم الاستثناء في مواضع كثيرة كتظلم المظلوم ونصح
المستشير ودفع الضرر عن المغتاب وجرح الشهود
وقدح الراوي وغيرها من الموارد التي ليس كشف الستر فيها
لمحب وشهوة انما نشأ من عدم التدبر في ظواهر
الادلة لانها واضحة الدلالة على اعتبار الستر فحينئذ تتحقق
فظهر ان الموارد المتوهم كونها مستثنيات خارجة
عن الموضوع لا الحكم ومن العجب توهم الاستثناء فيما اذا
ذكر شخص صفة تختص بها التي اشتهر بها بحيث صارت

من الاوصاف المميزة له التي لا يعرف الا بها لانه لم يعرف شخصية
لغيبة لما حقق سابقا وكذا اذا شاهد اثنان شخصية
شخص ثم ذكر احدهما للاخر فلا يتحقق الخروج فيهما عن
الموضوع فضلا عن الحكم التابع قلت ان الاية الشريفة
ظاهرة في ان جهر من ظلم من المستثنيات لانه تعالى
قال ان الله لا يحب الجهر بالسوء من القول الا من ظلم الخ
مع انك حكمت بانه خارج عن الموضوع قلت ان الاية
الشريفة دلت على ان جهر من ظلم ليس حكمه كحكم غيره ومن
المعلوم انه اعم من المستثنى وخروجه عن الموضوع فلا دلالة
فيها على الاستثناء كما انها لا تدل على ما حققنا وحيث
ان الادلة التي ذكرناها سابقا دلت على اعتبار التلذذ
والشهوة في الموضوع فعلمنا ان المراد من قوله تعالى
الا من ظلم ليس ما تراه من الاستثناء بل المقصود
خروجه عن الموضوع واما ما ورد في تفسيرها من ان

من

من اضاف قوما فاساء اضافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح
عليهم فيما قالوا فيه وان الضيف ينزل بالرجل فلا
يحسن ضيافته فلا جناح عليه في ان يذكر سوء فعله
فانما هو ناظر الى بيان ان المضيف اذا لم يحسن ضيافته
فهو ظالم متجاهر فيجوز اذاعته ما فعل لانه خارج عن الموضوع
او مخصوص بما قصد الضيف ردعه عن ذلك فظهر ان
ما ورد في التفسير مؤيد لما حققنا الا انه ينافيه
لانه خارج عن الموضوع على كلا التقديرين واما تقييد
المستورية فيدل عليه قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل
لحم اخيه لان التعبير بالاخوة صريح في اخراج المتجاهر
لان المراد من الاخوة هو الاخوة في الدين كما قال الله تعالى
وعز وجل انما المؤمنون اخوة فالاخوة الموجبة لتحقق
الموضوع المترتب عليه الحكم ليست الا الاخوة في الايمان
الذي هو عين الدين ومن المعلوم ان اعتبار الدين والايمان

في المقام ليس الا من جهة الاحترام المفقود فيه مع بعد ان
ان من لا حياء له فلا ايمان له كما هو صريح الاخبار فلا اخوة
في البين لان المتجاهر ممن القى جلباب الحياء فلا ايمان له
ولا حرمة له ولا اخوة ولا غيبة مع ان الامام لم يبين
حقيقة الاخوة في الدين بقوله من عامل الناس فلم
يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن
كملت مروته وثبتت اخوته وحرمت غيبته ولا يخفى على
من له ادنى مسكة انه بيان لحقيقة الاخوة في الدين
المذكورة في الاية الشريفة حتى يتبين موضوع الحكم الا ترى
انه ع يقول من عامل الناس الى ان قال فهو ممن
كملت مروته وثبتت اخوته وحرمت غيبته مع ان
الاخبار صريحة في ان المتجاهر لا حرمة له منها قوله ع
اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة
ومنها من القى جلباب الحياء فلا غيبة له فعلم ان من
القى

القى جلباب الحياء فلا ايمان له لانه لا حياء له ومن لا ايمان له
فلا اخوة له فلا حرمة له ومن لا حرمة له فلا غيبة له
ومنها قوله ع ثلثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع
والامام الجائر والفاسق المعلن بفسقه فدلالة الرواية
على ان المتجاهر لا حرمة له مما لا ريب فيه فظهر ان
نفي الغيبة فيها ليس الا لعدم ما له دخل فيها وهو الحرمة
فهذا دليل على ان المتجاهر خارج عن الموضوع لا الحكم
لانتفاء ما هو علة للحكم وهو الحرمة مع ان الاخبار لا تدل الا
على ما تدل عليه الاية الشريفة من اعتبار الاخوة لان قوله ع
من القى جلباب الحياء فلا غيبة له يدل على ان علة نفي
الغيبة والحرمة عن المتجاهر في الروايات ليست الا عدم
الايمان الموجب لانتفاء المدلول من القاء جلباب
الحياء فظهر ان الاخبار صريحة في ان الاخوة في الدين
لها دخل في تحقق الموضوع وان المتجاهر ليس اخا فلا حرمة

لو لا غيبة ومن المعلوم انها ح شرح للآية الشريفة فيتحصل
حقيقةً ان المتجاهر خارج عن الموضوع فيترتب عليه فروع
منها انه يجوز ذكره بالسوء مطلقاً سواء قصد بذكره غرضاً
من الاغراض الصحيحة ام لم يقصد لانه لا اخوة له ولا
حرمة ومنها ان ذكره بالسوء جائز فيما لم يتجاهر فيه ايضاً
لما حققنا من البراءات قد عرفت ان المتجاهر تجوز غيبته
فيما تجاهر به واما في غيره فلا ناشئ عن عدم التأمل في
الآية الشريفة واخبار اهل العصمة ع كما ان ما ذهب
اليه الشيخ ره من الحاق ما يتستر به بما يتجاهر فيه اذا كان
دونه في القبح فمن تجاهر باللواط العياذ بالله جاز
اغتيابه بالتعرض للنساء الاجانب ومن تجاهر
بقطع الطريق جاز اغتيابه بالسرقة مثلاً بعد اعتراضه
بان الروايات على ما حققنا انما تشمل من كثرة
قده واما ما حكم به فيستفاد من قولهم من القى جلباب الحياء

فلا غيبة له تعين ان المراد من تجاهر بالقبائح المعروفة لا من تجاهر بمعصية
خاصة مع كونه مستتراً في غيرها فانما هو ناشئ من عدم
التفطن بمعنى الرواية لصعوبتها فنقول انه لما كان الحياء صفة
شريفة مانعة عن ارتكاب القبائح والذمائم فنزل منزلة
الجلباب لما فيه من الستر والمنع والعفاف فهذا هو
السر في اضافته اليه لانهما متحدان في هذه المرحلة
فالجلباب نفس الحياء تنزيلاً كما ان الحياء عينه كذلك
فالاضافة بيانية فاذا ظهر لك الاتحاد بينهما فنقول
ان شأن من عصى ربه سراً مثل من رفع جلبابه عن بعض
عورته في كونه فاقداً لمرتبة الحياء وواجداً لاخرى
واما من عصاه جهراً فمثله مثل من القى جلبابه عن نفسه
في كونه ممن لا حياء له اصلاً لان مثل كونه مخالفاً لمولاه
وعاصياً له اراد هتك ربه وتوهين سلطانه وجرئته
على محارمه ونواهيه ولا يبالي عن هذا المعنى بل يجلس فيه راجحة

الخ فيه غير صحيح ومنها انه اذا تجاهر بالمعصية واعتذر بما يوجب الاحتمال
فلا تجوز غيبته لانه مستتر حين تجاهره فهو ليس ممن القى
جلباب الحياء وهتك حرمة المولى كما انه ليس مرجئاً وبيّناً
لجرئته الاكثر على محارم الله عز وجل واما اذا اعتذر بعذر واضح
الفساد فهذا ان سرّ او اعجبهم فلا بأس بذكره بالسوء لانه ليس
مستتراً وانما هو جاهر وكاذب فظهر ان المتلبس نفسه
بالفسق لا غيبة له لا من جاهر بفسقه لان المراد من قد تجاهر
بفسقه مع اعتذاره وقد تجاهر ولا يعتذر ومن المعلوم
ان الثاني هو الذي القى جلباب الحياء وهتك حرمة ربه
وحارب معه بخلاف الاول فان المفروض انه متعذر
بعذر يوجب الاحتمال وان كان كاذباً فيما اعتذر به فهو مستتر
تجاهره لاعتذاره فلم يهتك حرمة مولاه ولم يلق جلباب الحياء و
قوله ع اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة واما
كما الفصل لانما يوجب شمول الرواية على الامرين ولكن

قوله ع من القى جلباب الحياء فلا غيبة له وقوله ع في رواية اخرى
والفاسق المعلن بفسقه كشف عن ان المراد من قوله ع اذا
جاهر الفاسق بفسقه هو ما حققنا من المعلن والمظهر نفسه
بالفسق لانه معاند لله عز وجل لان المعتذر المذكور اذا
تجاهر بما هو مباح او طاعة عنده وحرام ومعصية عند غيره
من الناس فلا يخلو عن صور الاولى انه يعلم معصيته عند الله
الثانية انه قاطع بانه ليس معصية عنده الثالثة انه شاك
الرابعة انه غافل ففي الصورة الاولى يكون عاصياً من جهة
تضييع نفسه وهتك حرمة الا المتجاهر بالفسق فلا يكون
لعدم الفسق بالضرورة ثم يكون الفسق بل التجاهر به لله
لا تركه بالفسق بل من جهة اظهار يوجب اهتاك
حرمته ومن المعلوم ان هتك حرمة النفس المحترمة من اعظم
المحرمات لانه ظلم فيعد صاحبه مع تجاهره بالفسق
مع كون ما ارتكبه من المباحات او الطاعات فالفسق



العام

الحياء من الله عز وجل ومن المعلوم ان الطاغي والمتمرد من
اذا بلغ في الطغيان والتمرد الى هذه المثابة وكان الظلم
لا حرمة له عند مولاه ولا غيبة لانه لم يبق للسلطان حرمة ولا قربة عنده
فظهر انه فرق واضح بين من يخفي معصية مولاه سرا وبين من يبالغه جهرا
ولا يبالي في معاندته جدا. بخلاف الاول فانه فاسق مختفي
فهذا هو السر في قوله ع ان من لا حياء له فلا ايمان له
فتحصل مما حققنا ان المتجاهر لا ايمان له بمعنى فقدانه
لبعض مراتبه لتجاهره وتعانده فاتضح انه ليس اخا
حتى يدخل في الموضوع اما تسمعهم قول الامام ع واهر ان
من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم
فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وثبتت اخوته وحرمت
غيبته فظهر مما حققنا ان المتجاهر اذا تجاهر ولو في معصية خاصة
فلا حياء له ولا ايمان ولا حرمة له ولا غيبة لكونه معاندا
لمولاه كانه قد اظهر فساد ما تركه [illegible]

الرواية

الرواية لما حققنا من ان صدق عنوان المتجاهر لمن يهتك
عن الحق وجلباب الحياء المتجاهر في معصية خاصة
فهو ممن القى جلباب الحياء وان كان مستورا في غيرها كما انه صحح
النبي اي المراد من الحياء هو الحياء من الله عز وجل لا من خلقه
لان عدم الحياء من الخلق لا يعقل ان يكون موجبا لزوال
احترامه والا لزم ان يكون احترام المخلوق اعظم من احترام
الخالق لان العبد اذا خالف سرا فلم يستحي منه ويستحي
لا يجوز غيبته لكونه محترما فاذا خالفه جهرا يزول احترامه
ويجوز غيبته فان كان هذا لا يصادف شيئا من احترام
الخالق والمخلوق لزم ما ذكر بالضرورة فثبت ان المقصود
هو الحياء من الله عز وجل ومنها ان من تجاهر في بلد او محله او
شلة وتستر في غيرها يجوز ذكره بما فيه من السوء حتى ان انه
ليس بينه وبين المؤمنين مواخات كيف وهو معاند مع الله عز وجل
ومحارب له فلا حرمة له ولا غيبة له فهذا ما يقال في المقام

والتجاهر ليس من جهة ارتكاب المباح او الحق لانه بل
بل من جهة هتك نفسه المحترمة الذي هو من اشد المحرمات
ويمكن الحاق الصورة الثالثة بالاولى واما الصورة الثانية
والرابعة فلا يمكن الفسق فيها فضلا عن التجاهر ولا اذا
تجاهر بما هو معصية عند نفسه ومباح او حق عند الناس
كان فيه ايضا صورا الاولى انه يعلم انه غير محرم
عندهم الثانية انه قاطع بانه معصية عند الناس ايضا
الثالثة انه شاك الرابعة انه غافل اما الصورة الاخيرة
والثالثة فلا اشكال في تحقق التجاهر بالفسق فيها
لانه الملقي لجلباب الحياء والمعلن نفسه بالفسق وان
اتفق كونه مباحا او حقا عند الناس واما في
الصورة الرابعة انه كذلك لما حققنا اما الاولى
فان كان ارتكابه من جهة انه قاطع بانه غير محرم
عندهم بحيث لو كان قاطعا بحرمته عند الناس لما ارتكب
فليس

فليس هذا ممن يعلن نفسه بالفسق حتى يجوز ذكره بالسوء وان
كان قاطعا لارتكابه بالحرمة له وان لم يستند ارتكابه به جرأة
الى علمه بانه مباح عندهم بل لو كان عالما بانه محرم عندهم
لكان مرتكبا عندهم ايضا فهذا متجاهر بالفسق ومعلن نفسه
بفسقه وان اتفق كونه مباحا عندهم في الواقع
تصدى الى هتك ستره والقى جلباب الحياء ولكنه
فرق بين هذا التجاهر وبين من تجاهر مع علمه بانه معصية
عند الناس ايضا من شدة هتك الولي وضعفه فظهر
ههنا فروع عديدة مستفادة من قوله عليه السلام لم اخيه
وان كانت الاخبار لم تدل عليها بالبيان المتقدم بل
واما قيد كون الغيبة والذكر بالسوء من خلف الوجه فيدل
عليه قوله عليه السلام ميتا لان التشبيه ليس الا لعدم الذم حين الحضور
ان التعبير بالاكل ليس الا لتنزيل التلذذ والتفكه ببعض
الناس منزلة الاكل واما التعبير بالميت فانما هو من جهة

ان النهي عن التجسس وستره بحيث لو اطلع لما تمكن من رد الزجر
احد من ان يعير الكلاب كما دل على كونه منكرا
قوله تع فكرهتموه الطعام لحما فاراد سبحانه ان يبين ان شك
اظهار ستر المؤمن كشتر اخذ لحمه في ادخال الذل عليه
والتحاطه ووقوعه عن اعين الناس كما انه عند وصول
نزال العقاب بالكسر منزلة الكلب لانه من الحرب
باكل الجيفة ولحوم الميتة فظهر ان في المقام تشبيهات
فمنها كما انه ظهر ان من ذكر عيب شخص عند سمع الغير
وسامعه لم يغتبه سرا وكان نهيا ثالث او لم يعين
بخلاف ما اذا ذكره في محضره مع وجود الثالث
مع عدم اطلاع المغتاب بالفتح فانه غيبة لكونها
في خلفه فهذا ايضا من الفروع المستفادة من الادلة الشرعية
فظهر مما ذكرنا حال المعنى اللغوي كما انه ظهر الموضوع
واما الحكم فيدل عليه العقل لانها ظلم وقبحه من ابده

البديهيات

البديهيات فالآيات والاخبار الشرعية مقررة لحكم
العقل ولو سلمنا وتنزلنا وقلنا ان حرمتها ليست
امرا عقليا بل لابد من استفادتها من الادلة الشرعية
فنقول في ان الآيات والاخبار واضحة الدلالة على
حرمتها كقوله عز وجل ويل لكل همزة لمزة وقوله تعالى
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا
لهم عذاب اليم فقوله تع عذاب صريح في التحريم
كما ان قوله اليم صريح في كونها من اشد المحرمات و
اكبرها وقوله تع ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم
ان ياكل لحم اخيه ميتا فاتقوا الله ان الله تواب رحيم
لان التمثيل صريح في ان الغرض منه الزجر والتحريم
بل يدل على انها كاكل لحم المؤمن في كونها من الكبائر
وكذا قوله تعالى ان الله تواب رحيم لان التوبة لا تقع
الا بعد الذنب فثبت انها محرمة واتيانها معصية

البالغة كيف عن انها من الكبائر التي يتوقف العفو عنها
كرضى المولى تواباً رحيماً فظهر ان النهي صريح في المقصود
ان لم يكن موضوعاً للحرمة كما ان الامر ليس موضوعاً
للوجوب لدى القرائن وخصوصيات المورد شاهد
صدق ان الغرض من النهي ليس الا التحريم واما الاخبار
فلا اشكال في صراحتها في الحكم بل لا ريب في دلالتها
كونها من الكبائر بل يستفاد من بعضها كونها كفراً لانه
قال ما مضمونه ان من اذاع الكفران سمع الرجل من اخيه
كلمة يحفظها عليه يريد افتضاحه بها فظهر ان مطلق الغيبة
كفر بالله العظيم مع ان الحرمة تختلف شدة وضعفاً
باختلاف الاشخاص وشئوناتها لان غيبة العالم
العادل لا ربط لها بغيبة العوام كما ان للعالم مراتب
ودرجات فالعالم الرباني الجامع للشرائط خليفة الله
في زمن غيبة الامام عجل الله فرجه فهو منزل منزلة الامام
الذي

الذي هو منزل منزلة النبي ص الذي هو منزل منزلة الله تعالى
فظهر ان غيبة العالم المذكور هتك للامام ع وهتكه ع
هتك النبي ص وهتكه ص هتك لله تعالى ومن المعلوم ان
هتك الامام والنبي ص من اعظم مراتب الكفر واشد
مع انه هتك لغيره عز وجل ومن المعلوم ان هتكه عز وجل
كفر لا فوق له فظهر من قوله جل جلاله ولا يغتب الخ
ان الغيبة محرمة كما انه ظهر ايضاً انها من الكبائر
كما اتضح ان هذا الكلام كلام الله عز وجل وانه معجزة خاتم
النبيين صلى الله عليه وآله واما الاستماع فقد حققنا سابقاً
انه مما يطلق عليه الاغتياب فهو من مصاديقه
لان مفاده هو الميل الى سر ان من وعيبهم ومن المعلوم
ان الاستماع عن ميل وشهوة عين الميل الى عيوبهم
فهو اغتياب حقيقة فهذا هو السر فيما قال خاتم
النبيين وامير المؤمنين عليهما صلوات الله ان المستمع

اوالسمع على اختلاف الروايتين احد المغتابين
وما يتوهم من التنزيل في غير محله لما حققنا فالمستمع
مغتاب حقيقة كما صرح به النبي والامام عليهما السلام
مع ان قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
ليس يدل على حرمة الاستماع لان الاستماع عن حب
وشهوة ليس حب شياع الفاحشة كما ان حبه من دون
ان يصدر منه شئ ليس بحرام فيه بل اغتياب
اثم حقيقة وان كان معفوا عنه للاخبار واما
كونه اغتيابا فانما هو من جهة انه افتعال مشتمل على مادة
تدل على الغيب الذي ليس المراد منه في المقام الا
الغيب وهيئة مفيدة للطوع المنطبق في المقام مع
الحب والميل والشهوة فظهر ان مجرد حب
السر والتلذذ به اغتياب حقيقة فللاغتياب
مصاديق ثلث الاول اذاعة السر الثاني الاستماع
الثالث

الثالث حبه وان لم يصدر منه شئ ولا يبعد انه لا يطلق على
الثالث هذا اللفظ بل يصح سلبه عنه لانا نقول ان عدم
الاطلاق لا يدل على العدم كما ان صحة السلب المنفرد
ليست من علائم المجاز الا ترى انه يصح سلب الانسان عن البليد
مع انه انسان حقيقة فصحة السلب من جهة ضعف هذا
المصداق لا من ناحية عدم الاستعمال فبعد قيام البرهان
على كونه اغتيابا حقيقة نحكم بالاغتياب فظهر السر في قوله
تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الخ ولم
يقل ان الذين يشيعون الفاحشة وليس ذلك الا لاجل
الجامع لشمولها على المصاديق الثلث فظهر ان الاية الشريفة
تدل على حرمة الاغتياب مطلقا سواء كان بالاذاعة او
الاستماع او التلذذ فقط وهذا لا ينافي العفو في الثالث
بل العفو من اقوى البراهين على الحرمة فظهر ما حققناه
ان الاستماع اغتياب محرم بل هو من الكبائر كالاذاعة

وان لم يقصد به شيء ولا غيبة فيه للعفو عن ما يدل عليها ومنها كون
حب شياع الفاحشة من الكبائر ومنها اعتبار الايمان في المغتاب للعموم لقوله تعالى
في الذين امنوا واما الاخبار فهي لا تدل الا على حرمة الاستماع ما لا ريب فيه
كما فيما سبقا من تصنيف ومن بعضها ان وزر المستمع اعظم واشد من وزر
المغتاب سبعين مرة ولكنه لا يخلو عن اشكال لان الظاهر ان عدم المستمع
يستلزم عدم المعلوم زيادة وصف الفعل عن نفس الفعل بدون
المنفصل مضمحل في جنبه فلا يعقل ان يكون وزر من هو مضمحل في جنب
الاخر ساريا للوزر فضلا عن ان يكون ازيد منه وفضلا عن كون الزيادة
سبعين مرة فضلا ان يكون به تليح في هذا الاشكال ان الشرفية زيادة
وزر المستمع على وزر المغتاب مع كونه فاعلا لا ان المستمع مخالف
لمولاه من وجوه ثلثة الاول انه مغتاب واستماعه للغيبة حقيقة ومن
المعلوم حرمته وكونه منهيا عنه الثاني ان الاستماع اعانة للعدو
ومن المعلوم حرمتها وكونها منهيا عنها الثالث انه يجب عليه نهي
المغتاب والمظهر عن الاغتياب المنكر لوجوب النهي عن جميع المنكرات

لقوله ع ان المستمع احد المغتابين وقوله تعالى ان الذين
يحبون ان تشيع الفاحشة فلا اشكال في كونه من
الكبائر لا سيما لكون القول بان ما يدل على كونه
كبيرة ضعيف في غاية الضعف والسقوط لا دلالة
الاية الشريفة على حرمته وكونه من الكبائر لا لك
التصريح بالعذاب في القرآن الشريف ولو بصيغه
بما يدل على شدته صريحا فيما حققنا فظهر من قوله تعالى
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا
لهم عذاب اليم امور منها شموله على من يذيع ستر
المؤمنين ونظيره فدل على حرمة الاذاعة ومنها
كونها عن حب وشهوة ومنها حرمة الاستماع عن حب
وشهوة ومنها عدم دخول السامع اذا كان السامع
مقهورا ومنها عدم دخول سامع من يسمعها عن اختيار
ولكنه ليس عن حب وشهوة ومنها حرمة حب شياع الفاحشة

لان

اغتياب الاب

التي منها الاغتياب بخلاف المظهر فانه مرتكب لاحد المحرمات وهو
فلا اشكال فيما قاله الامام ره ظاهرها حققنا ان المستمع من حيث
مغتاب حقيقة فاذا كان الشخص متجاهرا عند المتكلم ومستورا عند المستمع
او بحيث ان سمع بتجاهره فلا اشكال في عدم جواز الاستماع كما انه
لا يجوز له اذاعة سره بخلاف المتكلم فانه يجوز له الاغتياب والاذاعة
كما يجوز له الاستماع لانه عالم بتجاهره فالمغتاب بالفتح ليس محترما
عنده وان كان محترما عند المستمع فتوهم انه يجوز للمستمع الاستماع لانه
قول غير منكر فيجوز له الاصغاء لا صدوا ادلة ما تقدم من صحتها
تدل على ان المستمع كالمتكلم فان كان عاصيا فيكون المستمع ايضا كذلك
فاسد ليس على الجواز ناشئ من خفاء حقيقة الاغتياب لما عرفنا ان
ان الاستماع اغتياب حقيقة فلا يلزم ان المستمع احد المغتابين ليس معنى
التحقيق لا ما يتوهم من الشريف ظاهرا ان معناه ان المستمع كالمتكلم
لان استماعه اغتياب كتكلمه فكما انه لا يجوز للمتكلم فكذا لا على
مع ان مقتضى قوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة عدم الجواز
فظهر



فظهر من هذا البيان فساد التمسك بالاصل لانه لا يجري مع وجود
الدليل واما قوله ره انه قول غير منكر فلا سند له اصلا
لانه غير منكر بالنسبة الى المتكلم العالم بالتجاهر اما
بالنسبة الى المستمع فانما هو قول منكر ثم لا يجوز له
ردعه ومنعه لانه غير منكر باعتقاد المتكلم بل
لا يجوز اذا احتمل ان سمع انه متجاهر عند المتكلم
كما هو الشايع المعروف من ان فعل المسلم محمول على
الصحة هذا وان لم يكن من الادلة حتى يتمسك به في
المطالب العلمية ولكنه من المواعظ الحسنة فيجري فيما نحن فيه المقام
لانه لا مورد له الا في هذا المقام مع ان المقصود من
النهي في المقام ليس الا دفع الهتك عن المغتاب بالفتح
وهذا لا يمكن الا بعد علم السامع بان المتكلم اراد الهتك
مع علمه بانه مستتر واما اذا لم يعلم به فردعه عين الهتك
المحترم)   هذا اخر ما وجدناه من نسخة ۱۳۲۹

